

AXIOLOGÍA Y PERSONALISMO EN LA FILOSOFÍA DE DIETRICH VON HILDEBRAND*

Alberto Sánchez León

I. La persona como ser portadora de valores (Wert-träger)

Los clásicos fueron los primeros en hablar de la persona como *prósopon* (máscara de actor, careta). Este término que usaban los actores en el teatro lo empleaban para guardar la intimidad, a la vez que con la máscara la voz del actor poseía una mayor resonancia para el auditorio, con ella la voz llegaba a todos. Es decir, por un lado *prósopon* significaba intimidad, y por otro, resonancia. Estas dos notas marcan lo que es parte de la dignidad (*axion*¹) de la persona: un ser que posee intimidad y que está abierto, a su vez, a la totalidad, su apertura resuena con la palabra. Pero los clásicos no lograron más que cierta apertura horizontal. La dimensión vertical –una dimensión de semejanza y filiación con su creador– apenas se atisbó. Entre otras cosas porque los griegos no tenían el concepto de creación tal y como se entendería con la revelación cristiana que culminó unos siglos después.

Los pensadores del medioevo llevaron el concepto de persona a la ciencia teológica. Concretamente, el pensamiento de Santo Tomás de Aquino sobre el concepto de persona lo sitúa en su tratado sobre la Trinidad de modo sistemático. Ahí repasa la definición boeciana de persona, y la ve asequible para una definición general, pero, en otro lugar, el doctor Angélico propone una definición más específica: *subsistente distinto en naturaleza intelectual*². Pero ésta certera y aguda visión del término persona en Santo Tomás no es el tema a tratar ahora, aunque sí es importante rescatar, pues su olvido está dejando una laguna importante en la filosofía actual.

La modernidad, al no partir de la tradición, olvida (o abandona) el concepto de persona sustituyéndolo por el sujeto o el yo. Hildebrand es consciente de ello y de las nefastas repercusiones de dicho olvido, y por eso reivindica una segunda navegación, por usar una metáfora platónica, es decir, un volver a la persona³. De modo análogo a Heidegger con el olvido del ser, Hildebrand pide una vuelta a la persona. La diferencia de esta analogía es bien manifiesta. Heidegger observa el problema, pero no lo soluciona. La vuelta al ser en Heidegger no es una auténtica vuelta, sino, más bien, una revuelta del ser que acaba en su destrucción, ya que sigue los pasos de Nietzsche hacia

* Artículo publicado en [Mayéutica](#), ISSN 0210-2900, [Vol. 33, Nº 75, 2007](#), pags. 225-232.

¹ De ahí el término axiología.

² TOMÁS DE AQUINO, *In Sent.* 1 d. 23 q. 1 a. 4.

³ Sobre esta *segunda navegación* ha hablado mucho RODRIGO GUERRA LÓPEZ, cfr., “Volver a la persona. Dietrich von Hildebrand y Karol Wojtyła. Por una filosofía fenomenológica realista y personalista”. Symposium “Love of Truth, the Ideal of Philosophy and Philosophical Education, and the Human Person”.

la negación de todo sentido, esto es, hacia el nihilismo más radical, al que Vattimo secunda con la siguiente afirmación:

*Puesto que la noción de verdad ya no subsiste y el fundamento ya no obra, pues no hay ningún fundamento para creer en el fundamento, ni por lo tanto creer en el hecho de que el pensamiento deba “fundar”, de la modernidad no se saldrá en virtud de una superación crítica que sería un paso dado todavía en el interior de la modernidad misma. Manifiéstase así claramente que hay que buscar un camino diferente. Este es el momento que se puede llamar el nacimiento de la postmodernidad en filosofía...*⁴

Esa analogía de la que hablábamos (Heidegger y el olvido del ser-Hildebrand con la persona) es más resolutive en Hildebrand, ya que con la persona quiere volver a fundamentar el edificio destruido en el culmen de la modernidad. Otra cosa es que la filosofía de nuestro pensador está hoy día por hacer.

Pues bien, como es bien sabido, al inicio de los años treinta aparece en Francia el personalismo⁵, filosofía que alza el vuelo desde la persona como centro de reflexión, y que tuvo como gran impulsor a Emmanuel Mounier (1905-1950)⁶. Dicha filosofía no se ceñía únicamente al ámbito de lo teórico, sino que, muy al contrario, tenía una función muy pragmática, ya que su objetivo era el de cambiar la sociedad (liberal burgués) hacia una nueva forma de entender la vida y su sentido trascendente.

La definición de persona se presenta problemática para el personalismo, ya que sería muy pobre determinar algo tan ilimitado como el concepto de persona. Mounier habla de “*espíritu encarnado*”; Leonardo Polo sugiere “*espíritu en el tiempo*”; R. Guardini define la persona como “*el ser conformado, interiorizado, espiritual y creador, siempre que...esté en sí mismo y disponga de sí mismo*”⁷. Es interesante el concepto de persona para Guardini, ya que recoge el tema del tú desde una perspectiva dialógica-teológica, en la que el hombre es persona porque Dios es su Tú; y, para nuestro pensador, como también para Scheler, podríamos decir escuetamente que la persona es la *portadora de valores morales*. Pero, para poder ser portador de valores antes es condición *sine qua non*, el captarlos. Hildebrand lo expresa así: “*Una persona que no fuera capaz de captar los valores y comprenderlos como tales no sería una persona real. Sin la captación del valor sería imposible el diálogo entrañable entre sujeto y objeto, y no existiría la plena transcendencia del conocimiento*”⁸.

Ninguno de los cuatro pensadores cae en doctrinas dualistas o reduccionistas, más bien, se podría decir que quieren expresar la misma idea: que la transcendencia existe desde la inmanencia, que la posibilidad de transcendencia se da en la medida en que la inmanencia quiera salvarse y viceversa, aunque siempre, eso sí, existe una primacía de la transcendencia⁹. Por eso, y en palabras de K. Wojtyła, “*El análisis*

⁴ VATTIMO, G., *El fin de la modernidad. Nihilismo y hermenéutica en la cultura posmoderna*, Planeta-Agostini, Madrid, 1994, p. 147-148. La misma cita de Vattimo es sacada de la obra “*Afirmar a la persona por sí misma*” de Rodrigo Guerra López. Comisión Nacional de los Derechos Humanos, México, 2003.

⁵ Término empleado por vez primera por Paul Janet en su *Histoire de la philosophie*, París 1903.

⁶ No nos detendremos en este trabajo en el personalismo americano de Borden Parker Borne ni de otros personalistas como Ralph Tyler Flewelling, Albert Cornelius Knudson, etc...

⁷ R. GUARDINI, *Mundo y persona*, Madrid, 1963, p. 179.

⁸ DIETRICH VON HILDEBRAND, *La gratitud*, Encuentro, Madrid, 2000, p. 16

⁹ Cfr., DIETRICH VON HILDEBRAND, *La esencia del amor*, EUNSA, Pamplona, 1998 (Trad. Juan Cruz Cruz) p. 260-261. Crosby también sostiene la transcendencia como categoría de la persona con esta

fenomenológico sirve, por consiguiente, para la comprensión transfenoménica, y sirve también para revelar la riqueza propia del ser humano en toda la complejidad del compositum humanum”¹⁰. También quizás por ello Seifert, en la misma línea, sostendrá que “*la fenomenología, en este sentido, es verdadera noumenología, es auténtica vuelta a las cosas mismas*”¹¹.

II. ¿Cómo se captan los valores? Naturaleza y definición

Ahora bien, Hildebrand, como buen platónico, propone dos condiciones necesarias para captar los valores, para llegar a lo dado inmediatamente. La primera es que hay que eliminar el contenido de la experiencia ingenua, esto es, hay que salir del estado de opinión, de la *δοξα*, a través de la filosofía. Esta catarsis de la *δοξα* será la principal tarea del filósofo. La segunda condición “*(...) consiste en eliminar las limitaciones y reducciones accidentales que vienen impuestas por nuestro acceso pragmático al ser*”¹². Sin estas premisas nuestra captación de la realidad sería un naufragio, un retroceso y una vuelta hacia la caverna de Platón, donde solo caben las sombras y las conjeturas¹³.

Una vez superadas las dos condiciones que nos propone Hildebrand, debemos hacer hincapié en la naturaleza de lo dado. ¿A qué se refiere nuestro autor cuando nos habla de lo dado inmediatamente? Siguiendo los prolegómenos de su Ética, lo dado es “*(...) una entidad necesaria e inteligible, el único objeto verdadero de la filosofía, como son, por ejemplo, el ser, la verdad, el conocimiento, el espacio, el tiempo, el hombre, la justicia, la injusticia, los números, el amor, la voluntad y muchos otros. Es el objeto que posee una esencia necesaria, profundamente inteligible, que se impone por sí mismo a nuestro espíritu, que se revela y se muestra como válido cuando se le mira en una intuición intelectual*”¹⁴. Esa intuición intelectual es una intuición originaria, una experiencia primera. Con esto Hildebrand quiere hacer justicia con el dato, con lo dado. Estudiar lo dado es poner empeño en la esencia de lo que primeramente conocemos, y esta va a ser la prioridad de la filosofía de Hildebrand. Después de conocer las esencias, que es lo genuinamente filosófico, se estudiará lo dado en relación con otros datos de nuestro conocimiento. Con todo, no se pretende construir un sistema¹⁵, sino la

sentencia: “*La persona es un ser abierto al mundo, a una totalidad de significado*”. CROSBY, J. F., *The Selfhood of the human Person*. Catholic University of America Press, Washington 1996, p. 184.

¹⁰ K. WOJTYLA, “*La subjetividad y lo irreductible en el hombre*” en *El hombre y su destino*. Madrid. Palabra, 1998, p. 38.

¹¹ J. SEIFERT, *Back to Things in Themselves. A Phenomenological Foundation for Classical Realism*. Nueva York/Londres, Routledge & Kegan Paul, 1987.

¹² DIETRICH VON HILDEBRAND, *Ética*, Encuentro, Madrid, 1983 (trad. Juan José García Norro), p. 21.

¹³ Por otro lado, Hildebrand en *La esencia del amor* nos dice que para querer necesitamos conocer, es decir, que no cabe una unilateralidad en las fuentes del conocimiento (conocimiento metafísico o ético) ya que en su ética de los valores propone que “*el amor (querer) nos capacita para una nueva y más profunda captación (conocimiento) del valor. Esta última, a su vez, fundamenta un nuevo y más profundo amor, y éste, por su parte, una nueva y más profunda captación del valor... Sería un gran yerro no ver que un cierto grado de captación (conocimiento) de valor se presupone ya para el amor (querer)*”. El conocimiento del valor se presupone cuando se ama, pero como lo expresa Hildebrand “*a pesar de todo, al comienzo hay una captación del valor*”¹³. Cfr. *La esencia del amor*, ob. cit., p. 57-58.

¹⁴ DIETRICH VON HILDEBRAND, *Ética*, p. 21-22.

¹⁵ “*Éste es el punto esencial: la fenomenología no es un sistema de proposiciones y verdades filosóficas (...) sino un método del filosofar que viene exigido por los problemas que trata la filosofía*” A. Von REINACH, *Introducción a la fenomenología*, Encuentro. Madrid, 1886, (trad. Rogelio Rovira), p. 21. Y

realización de una investigación sistemática. Este método tan riguroso y ordenado en nada tiene que ver con una producción teórica al modo de Descartes, Spinoza o Kant. No tiene cabida construir una realidad a partir de lo dado, sino que con lo dado vamos conociendo la realidad. Esto de ningún modo es afín a cualquier tipo de idealismo. Y para ello necesitamos de la contemplación, esto es, de una mirada limpia y fiel de lo que el ser nos envía. Por tanto, a diferencia de las ciencias que se detienen más en la observación, la filosofía debe detenerse más en la contemplación. Y contemplar es mirar lo realmente importante, las esencias de lo dado. La actitud del filósofo será entonces contemplativa, una actitud que, además de dar por supuesto la natural (*actitud natural*), implica un compromiso con lo contemplado¹⁶. La coherencia de la vida contemplativa lleva a la vida comprometida, y en este marco de compromiso (con la realidad misma del ser) nace la ética. Hildebrand lo dice así: “*La investigación ética se funda en nuestras capacidades naturales de conocimiento (...). Nuestra intención es captar la esencia de esta moralidad y de todos los factores que determinan su presencia, en la medida en que son accesibles a nosotros por la luz natural de nuestra razón*”¹⁷.

Parece obvio que un estudio de lo *dado* en el campo de la ética implique un estudio de lo *dado* en el campo de la voluntad y de nuestra afectividad. Lo *dado* debe tener una respuesta en el sujeto no sólo en el ámbito del conocimiento, sino también en el ámbito de nuestra voluntad, pero no todo lo *dado* mueve necesariamente nuestra afectividad, no todo lo *dado* nos afecta en nuestro vivir, en nuestra conducta. Por ello, la ética de Hildebrand se centrará en el dato que tenga la capacidad de obtener una respuesta afectiva, y ese dato que tenga tal capacidad deberá tener el carácter de importancia. “*Llamaremos importancia al carácter que permite que un objeto llegue a ser fuente de una respuesta afectiva o motive nuestra voluntad*”¹⁸.

Para Hildebrand la categoría de importancia adquiere una dimensión fundamental para la ética, y será el concepto que más se asemeje al de valor, pues importancia viene a significar algo que no es indiferente. Algo importante no puede pasar desapercibido. Lo importante es lo que más destaca, lo que mejor se percibe por su mismo carácter de que no es indiferente. Lo importante añade algo puesto que no es indiferente, puesto que resuena. Eso que no es indiferente es el valor. Un objeto neutral que sea indiferente no será entonces objeto de la ética, pues su ser imparcial hace imposible alguna respuesta afectiva. Lo neutral no mueve a la voluntad aunque sí a nuestro conocimiento puesto que también lo neutral tiene su ser propio¹⁹. Por ello, aunque lo neutral sí tiene un sentido para nuestro conocimiento, no lo tendrá para nuestra voluntad. “*Para que un objeto motive nuestra voluntad o cualquier respuesta afectiva, debe estar dotado de algún tipo de importancia, ha de destacarse de la neutralidad o indiferencia*”²⁰.

también en Hildebrand encontramos el siguiente texto: “*Otro peligro que se esconde en una sistematización precipitada es la tendencia a dejarnos llevar por la lógica inmanente del sistema y a preocuparnos más por guardar la consistencia de ese sistema que por hacer justicia a la esencia de un ser*”, *Ética*, ob. cit., p. 27.

¹⁶ La contemplación es para San Juan de la Cruz una “*dulce respiración de amor (...), una efusión secreta, pacífica y amorosa por la que Dios se nos da*” SAN JUAN DE LA CRUZ, *Llama de amor viva*, estrofa e, vers 3.

¹⁷ *Ética*, ob. cit., p. 30.

¹⁸ *Ética*, ob. cit., p. 34.

¹⁹ Habría que aclarar que no hay nada que sea indiferente. Todo ser posee algún valor. “*Todo ser posee un cierto valor en la medida en que es algo, en que es un ser*”. Esto lo explica Hildebrand más adelante, en concreto en la p. 148 y, después, en la p. 151 de su *Ética*.

²⁰ *Ética*, p. 34.

Partiendo del concepto de importancia Hildebrand definirá el de bien y mal, pues si lo dado tiene una importancia afectiva positiva será bueno, y si tiene una importancia afectiva negativa será malo. Lo asombroso es señalar el matiz que nuestro autor descubre después de definir los conceptos de bueno o malo, a saber, que la oposición entre el bien y el mal no es contradictoria, sino contraria²¹. Es decir, que el mal no es la ausencia del bien, sino un valor con una tonalidad negativa, pues me afecta (no es indiferente, luego es un valor) aunque de un modo negativo. García Morente piensa que el valor es la no-indiferencia pero que se especifica como lo preferible. Para él, el valor es, siempre, no sólo lo no-indiferente, sino además algo positivo y preferible. Pero Hildebrand acepta el mal como valor siempre que se identifique éste con la no-indiferencia. El mal tendría carácter de valor por su importancia negativa.

Para colindar el concepto de *bonum*, Hildebrand realiza una clasificación de categorías de la importancia, es decir, modos de motivación, formas de destacar la importancia positiva. Estas categorías de la importancia gozan de una evidencia, claridad e inteligibilidad que necesariamente se dan de un modo *a priori*²².

La primera categoría de la importancia va a ser la de lo importante en sí mismo. Se trata pues de una importancia intrínseca, vale por sí mismo, pero no como en un mundo ideal, sino como un acto real. Por ejemplo el acto del perdón. Dicho acto muestra un valor en sí y nadie puede pasar indiferente, nos marca ver a alguien perdonando una ofensa grave, no puede pasar inadvertido, nos debe llenar de admiración, de lo contrario seríamos semejantes a los animales, hubiéramos perdido tanta sensibilidad que ni siquiera nos conmovemos ante este desprendido acto. Por el contrario existe otra categoría de la importancia, la que vale para el sujeto y no por el objeto en sí. Las cosas buenas nos agradan, y el agrado es la apertura de la importancia, me afecta, de lo contrario sería algo neutral y, por ende, no sería objeto de estudio de la ética. Sería el agrado sólo subjetivamente satisfactorio, inherente al sujeto. Además de lo importante en sí mismo y lo subjetivamente satisfactorio encontramos otra categoría de la importancia, a saber, el bien objetivo para la persona, el *bonum mihi*²³.

Una vez sabidos los polos objetivos y subjetivos, define la esencia de la moralidad como la respuesta adecuada a eso que nos afecta por su carácter de importancia.

Entre los dos ejemplos anteriores hay un matiz que resaltar. Lo importante en sí es una categoría intrínseca, mientras que lo importante sólo subjetivamente satisfactorio es extrínseco. Pues bien, el concepto de valor se va a ir definiendo según dicho matiz. Hildebrand lo enuncia así: “*Denominamos valor a la importancia intrínseca con que está dotado un acto generoso de perdón, para distinguirla de la importancia de todos aquellos bienes que motivan nuestro interés simplemente porque son agradables o satisfactorios*”²⁴.

Recordando las tres categorías de la importancia que a Hildebrand le vienen dadas mediante una intuición *a priori*, lo importante en sí, lo subjetivamente satisfactorio y el bien objetivo para mí, la primacía de los tres se la lleva el valor en sí, lo importante en sí mismo. Y ¿cómo define Hildebrand el valor? Como “*la encarnación de lo que es, en*

²¹ “La importancia negativa de un acontecimiento triste no es simplemente la ausencia de un acontecimiento alegre. Se trata de una oposición contraria”. *Ética*, p. 36.

²² No en el sentido kantiano.

²³ “La vida y la libertad no son consideradas aquí únicamente en su valor intrínseco, sino asimismo como grandes dones para mí”. *Ética*, p. 57.

²⁴ *Ética*, p. 43.

definitiva, objetivamente importante”²⁵. Hildebrand ve en el valor algo más que una mera relación. El significado del valor es su importancia, su sentido. El valor no es sólo una categoría sino que además es propiedad del ser, y esta es para Hildebrand la cuestión central. “*Los valores pertenecen de tal modo al ser que constituyen precisamente la nota característica de su sentido. Los valores no pueden ser interpretados en ningún caso como meros aspectos relacionales que posee el ser respecto a nuestro deseo y a nuestra voluntad (...) aun cuando los consideremos de un modo puramente contemplativo, continúan resplandeciendo en su intrínseca belleza y plenitud de sentido, en su carácter axiológico y en la obligatoriedad que recubre su ser real*”²⁶.

III. La dignidad como categoría personalista

El personalismo se caracteriza, entre otras cosas, por tener el denominador común en el concepto de dignidad de la persona, un concepto del que los fenomenólogos personalistas han hecho especial hincapié. El término dignidad de la persona es un pleonismo o incluso una tautología, ya que, tanto persona como dignidad vienen a expresar lo mismo. Se habla de dignidad de la persona porque se quiere hacer un énfasis a una única realidad: la persona.

De hecho, se podría afirmar que la dignidad de la persona estriba en su carácter de trascendencia (autotrascendencia para la Logoterapia²⁷). La dignidad de la persona es que ella misma es capaz del absoluto, capaz de trascender el tiempo, de llegar a lo eterno, al ámbito de lo divino, ya que ella misma es imagen y es semejanza del Absoluto. Según J. M. Burgos, este punto, la trascendencia, sería la segunda condición o elemento esencial del realismo de la filosofía personalista²⁸. La dignidad como experiencia encuentra su fundamento a partir del dato primario, la experiencia originaria de sí mismo²⁹.

Para nuestro autor los valores ontológicos – y entre ellos el de la dignidad de la persona– difieren de los cualitativos porque éstos sí muestran la posibilidad de su opuesto, de su contrario, mientras que los ontológicos no poseen contrarios, no hay disvalores correspondientes a la esfera de valores ontológicos. Por eso, el no existir no es un disvalor. No existir sería una contradicción, pero no sería una oposición de contrario. Así pues, el valor de la dignidad humana no puede ser un valor de la misma magnitud que los valores morales. Sólo desde la ontología, desde la metafísica, es posible el plano de la acción. *Operari sequitur esse*.

El concepto de persona que Hildebrand sostiene hay que entenderlo dentro del marco de su *opera magnum*, su *Ética* y del concepto del hombre transformado en Cristo en su obra *Nuestra Transformación en Cristo*. En su *Ética*, Hildebrand concluye “(...) cuando hablamos de ética cristiana, mentamos la ética única, verdadera y válida. Pero si son, pues, sinónimos ética verdadera y ética cristiana, ¿por qué hablamos de ética

²⁵ *Ética*, p. 55.

²⁶ *Ética*, p. 93.

²⁷ “El ser humano siempre apunta y se dirige a algo o alguien distinto de sí mismo”, V. E. FRANKL en *La Idea Psicológica del Hombre*, Rialp, Madrid, 1986, p. 26.

²⁸ Cfr., J. M. BURGOS, *El personalismo*, p. 171 y ss.

²⁹ Cfr. *Afirmar a la persona por sí misma*, ob. cit., p. 97, y también cfr. T. MELENDO, *Las dimensiones de la persona*, Madrid. Palabra, 1999, p. 23.

cristiana? ¿No sería más correcto decir simplemente ética aunque esta ética fuese en su contenido cristiana?”³⁰. La respuesta que propone Hildebrand es que la ética cristiana es la culminación de la ética natural, y, es que no podría ser de otro modo, ya que, si secundo a mi conciencia recta, llegaré a obedecer esa voz de Dios, esto es, a Dios mismo en los valores morales.

Hemos dicho anteriormente que la noción de persona es para Hildebrand un ser portador de valores morales (*Wert-träger*). Pues bien, según nuestro pensador, los valores morales presuponen a Dios y Dios, a la vez, se manifiesta en ellos de modo eminente. “ (...) los valores morales poseen la fundamental realidad que justifica la gravedad del orden moral y de su majestuosa obligación, sólo si en última instancia están fundados y encarnados en la Persona absoluta de Dios”³¹, en este sentido estaría muy cerca de la tesis defendida por Guardini mencionada al inicio de estas reflexiones.

Por otro lado Hildebrand distingue entre el concepto de *similitudo Dei*, y el de *imago Dei*. Respecto al primero pertenecen los valores morales, pues ellos “manifiestan a Dios de un modo específico”³²; sin embargo, el segundo, la *imago Dei*, donde afirma que “el valor ontológico está tan ligado al ser de una persona humana que refleja a Dios en la medida en que esta refleja a Dios (...) su eminente valor ontológico refleja a Dios en virtud de su carácter de trasunto. No es un mensaje tan directo de Dios y del mundo de Dios como el que proporcionan los valores morales, o, de un modo incomparable y absolutamente nuevo, la moralidad de los santos. Al comparar el valor ontológico del hombre con la perfección moral a la que el Señor nos llama, se nos descubre la gran diferencia entre la *imago Dei* y la *similitudo Dei*”³³.

Para Hildebrand, y siguiendo sus obras *Actitudes morales fundamentales y Santidad y virtud en el mundo*, la dignidad de la persona se muestra en muchas dimensiones: el respeto o la reverencia, madre de toda vida moral, ya que sin ella “(...) la profundidad de la persona, su madurez queda excluida si no se es reverente”; la fidelidad, pues una persona infiel no puede generar confianza, y sin confianza caeríamos en una filosofía de la sospecha, impropia de una filosofía realista, a la que estamos apostando desde el inicio mismo de este trabajo; la responsabilidad, que no hace más que dar una respuesta fiel y confiada a lo que la vida nos ofrece; la veracidad, ya que la persona mentirosa “constituye una rebelión contra la dignidad del ser en cuanto tal, una arrogancia irreverente, un desprecio de la obligación fundamental de conformarnos al ser, es como la reverencia, la fidelidad o la constancia, básica para toda nuestra vida moral”³⁴, etc.

Por el contrario, la dignidad de la persona puede ser dañada cuando el hombre no quiere aceptar su propia realidad, cuando el hombre no quiere escuchar -por usar una terminología del mismo Hildebrand-, *la voz del ser* (una voz moral), y, por tanto, no da una respuesta adecuada. Esta situación se da en el hombre cuando confunde lo importante en sí con lo subjetivamente satisfactorio, categorías que para Hildebrand no

³⁰ Cfr. *Ética*, p. 439.

³¹ *Ética*, p. 442.

³² *Ética*, p. 137.

³³ *Ética*, p. 137-138.

³⁴ DIETRICH VON HILDEBRAND, *Actitudes morales fundamentales*, Palabra, Madrid, 2003 (trad. Aurelio Ansaldi), p. 69-70.

difieren en grados sino en esencia³⁵. “La exigencia de una respuesta adecuada que emana de un valor auténtico se dirige a nosotros de una manera soberana (...) no tiene carácter abusivo; nos habla desde arriba, a una distancia respetuosa; nos habla con la fuerza de la objetividad, empleando una llamada majestuosa que nuestros deseos no pueden alterar”³⁶. De este modo, podemos decir con R. Spaemann, que “la dignidad nos impresiona especialmente cuando sus medios de expresión están reducidos al mínimo y, sin embargo, se nos impone irresistiblemente”³⁷.

De este modo se podría sostener que la persona que no aprecia la realidad, que no la admira y, que por tanto no la escucha, es la persona ingrata, irreverente e infiel al dato originario, a lo real.

³⁵ Cfr., *Ética*, p. 47.

³⁶ *Ética*, p. 46.

³⁷ T. MELENDO, *Las dimensiones de la persona*, ob. cit., p. 29.